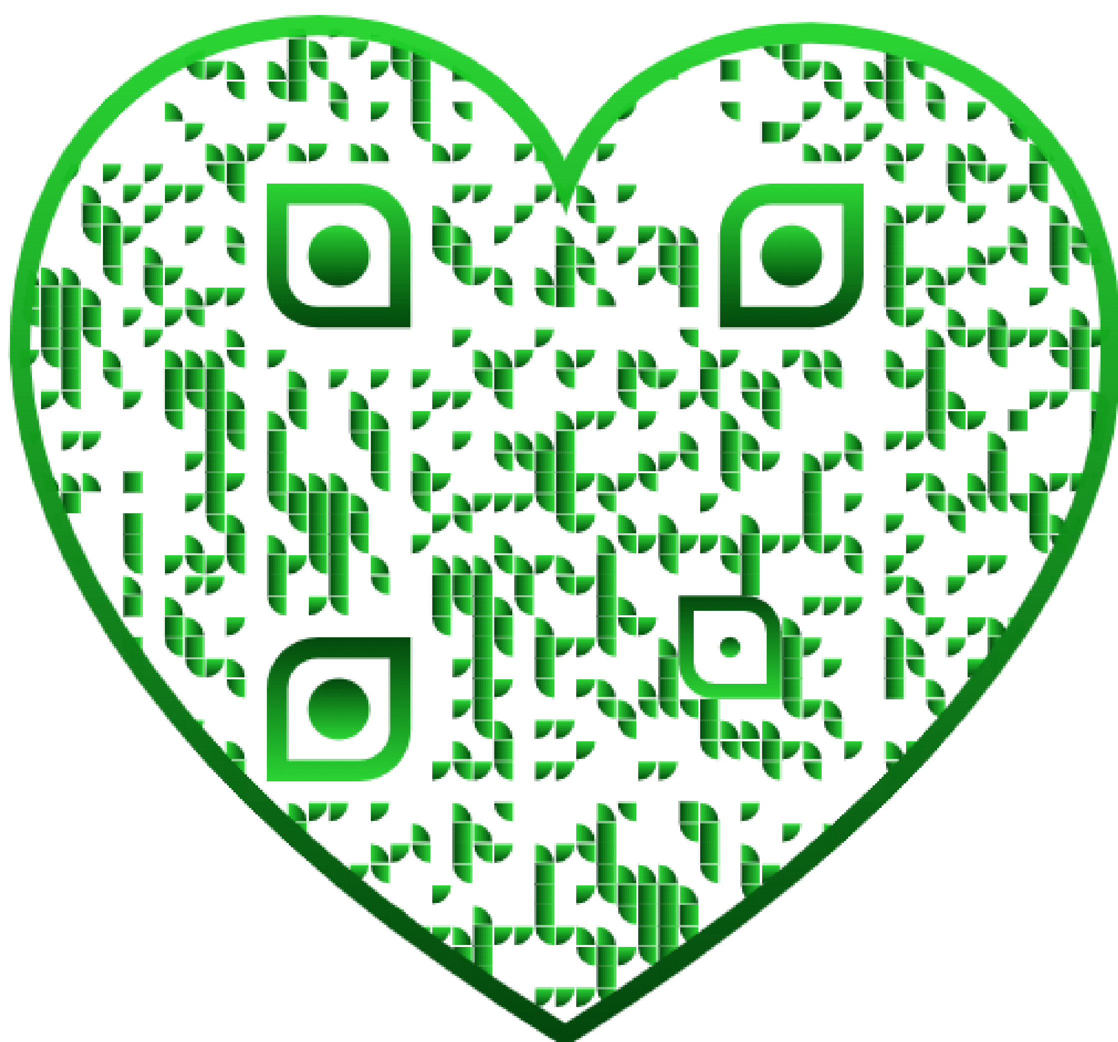
HANNAH ARENDT E MERLEAU-PONTY SOBRE MAQUIAVEL

NOTA: Reservamos para este número de *Lua Nova* dois textos de grandes autores do século XX – Hannah Arendt e Maurice Merleau-Ponty – sobre a concepção de política e do Estado em Maquiavel. O primeiro é inédito, e resulta de anotações de Arendt para curso que apresentou em 1955 na California. O segundo é composto a partir de um artigo de Maurice Merleau-Ponty que reproduz conferência feita em 1949. Anos difíceis: em 1949 já se acendia e em 1955 estava em pleno curso a "guerra fria", que deixaria marcas, diretas ou indiretas, em praticamente toda a produção cultural importante na segunda metade do século XX. Mais uma razão para que a reflexão sobre o fundador da grande tradição realista moderna no pensamento político fosse um desafio ao qual figuras do porte dessas duas não ficariam indiferentes. Vale a pena, hoje, conhecer as anotações de Hannah Arendt e reler as "notas" de Merleau-Ponty, que certamente estavam presentes para seu discípulo Claude Lefort na concepção do seu monumental *Le travail de l'oeuvre. Machiavel*, publicado em 1972.

Uma advertência necessária: na leitura de ambos esses textos é preciso ter-se presente que não se trata de traduções rigorosas e autorizadas, mas apenas de esforços para chamar a atenção para a sua importância. No caso do texto de Merleau-Ponty isso significa que não se trata de edição integral, mas de uma composição de suas passagens fundamentais, que reproduz cerca de 60% do conjunto. Leituras para fins de pesquisa exigem o recurso ao Hannah Arendt Literary Trust, que vem tornando disponíveis os inéditos da autora e, no caso de Merleau-Ponty, o acesso direto ao texto publicado originalmente na sua coletânea *Signes* (Gallimard, 1960), reeditada na coleção Folio-Essais em 2001, disponível em português na tradução de Maria Ermantina Gomes Pereira (Editora Martins Fontes). [G.C.]



NOTAS SOBRE A POLITICA E O ESTADO EM MAQUIAVEL*

HANNAH ARENDT

O primeiro capítulo do *Príncipe* contém o quadro conceitual principal de toda a obra. O *Príncipe* é como a condensação dos *Discorsi* [os *Comentários à Primeira Década de Tito Lívio*], os *Discorsi* são um comentário do *Príncipe*; a ênfase do *Príncipe* incide nas "monarquias", nos *Discorsi*, sobre as "repúblicas", mas a monarquia e a república estão presentes nas duas obras. Para Maquiavel é decisivo que ele tenha achado uma nova palavra para designar ambas. Essa palavra é Estado.

O Estado: pouco importa de onde vem a palavra – ela designa o que é estável, sua fazenda (Burkhardt) – concebido como um "novo sistema" (capítulo 26) que deve ser "introduzido". Mas, por outro lado, é algo que já existe.

O que é o Estado? Os franceses não compreendiam o "Estado", do contrário jamais teriam permitido á Igreja tornar-se tão poderosa (capítulo 3). Em primeiro lugar, pois: o Estado contra a Igreja.

Isso significa duas coisas: a ascensão do secular contra o cristianismo e a ascensão da nação contra as ingerências internacionais. (O grande pecado da Igreja foi permitir que os estrangeiros se instalassem na Itália. A Itália dividida entre Milão, Nápoles. Veneza, Florença e os estados pontifícios).

Significa também: a ascensão do "homem novo" – os *condottieri* que sabem como bem fundar um Estado e dar às coisas a sua "grandeza" (capítulo 26). Esse homem será o fundador de algo novo. Em conseqüência, aparece o conceito de fundação. Ele libertará o seu país; portanto, aparece o conceito de liberdade.

A ação desse homem novo, que funda uma nova organização, um corpo político, deve seguir certas normas que são igualmente "novas": uma nova moralidade, mas não uma razão de Estado. Não é o Estado, uma instituição, que raciocina, mas os homens. É a necessidade, e não a razão, que

* Extrato de texto para curso de história das teorias políticas pronunciado por Hannah Arendt em 1955 na Universidade de Berkeley, que integra a massa de escritos inéditos da autora. Foi utilizada para a presente publicação a tradução francesa por Marie Gaille-Nikodimov publicada no número 397 (abril de 2001) de *Magazine Littéraire*. Tradução, título e acréscimos entre colchetes por Gabriel Cohn.

"constrange" os estados a "numerosas coisas a que a razão não nos impele" (*Discorsi*, I, 6). Mas a razão não é a necessidade, e a necessidade não é razoável. Se a necessidade está do seu lado, ela pode impor-lhe a razão ou a não-razão. Que a necessidade talvez pudesse ser ela própria razoável, racional, é uma idéia alheia a Maquiavel.

A primeira frase: "Todos os estados, todos os domínios, que tiveram poder sobre os homens eram ou são seja repúblicas seja principados". As repúblicas e as monarquias são estados. Elas são meras formas de governo, e os governos podem ir e vir, o que deveria permanecer é o Estado. Com esse termos ele não designa a administração ou a maquinaria estatal. Por exemplo: a Rússia é tanto o Estado czarista quanto a Rússia bolchevista. Esse "governo" que permanece não é governo, mas o território e o povo, representado pelo Estado. Enquanto existir o povo sobre o território, a Itália, o Estado – o Estado-nação – existe.

Dois tipo de monarquia: hereditária, como a dos reis e dos imperadores; aqueles que reinam também sobre territórios que herdaram mas nos quais não nasceram. Ou então recente – são os *condottieri*, pessoas que surgem durante períodos turbulentos e se tornam dirigentes. E pode-se esperar dos *condottieri*, as quais só Maquiavel presta atenção, que eles fundem um novo sistema, pois eles são "homens novos". Eles adquiriram essas monarquias pela força das armas ou pela *fortuna* e pela *virtú.*

Temos aqui todos os conceitos. Desde logo temos o Estado, a nova organização que Maquiavel queria ver fundada. Temos as principais formas de governo, as repúblicas e as monarquias, às quais devemos juntar a aristocracia (Veneza), mas elas não são muito interessantes para Maquiavel. Pensa ele que, seja qual for a forma de governo que o Estado assuma, o principal é que dure. Ou ainda: ainda que os governos possam mudar, o Estado deve durar; ele pode passar de uma forma a outra. O Estado só é destruído quando o país é dividido, vale dizer, quando há muitos governos no mesmo país, quando o mesmo povo vive sob diferentes tipos de regras, ou quando um estrangeiro penetra no país. O conceito de estrangeiro é muito novo. Ele significa que não são idênticos todos os cristãos, que um novo princípio de distinção entre os homens se introduz, um princípio que não é religioso mas secular: onde vocês nasceram, que língua falam, quais as suas lembranças históricas? Maquiavel tinha razão: o Estado nacional podia desenvolver-se sob a forma da monarquia e da república. Maquiavel contempla ambas, não do ponto de vista do desenvolvimento histórico mas como igualmente possíveis. Em conseqüência, sua discussão das formas de governo, embora muito importante na sua

obra, não nos ocupará. Ela é secundária em relação ao seu principal tema: o Estado. Discutiremos as formas de governo em Montesquieu, quem, sob muitos aspectos, lembra Maquiavel.

Isso nos deixa com os seguintes conceitos:

O *Estado*;
a ascensão de homens novos capazes de fundar – a *fundação*;
virtú e *fortuna* como as forças maiores encerradas nesta última;
a *grandeza* como critério último.

O Estado: o Estado é um termo para o secular, contra a Igreja e o cristianismo. Entre os numerosos estrangeiros a Igreja é a mais perigosa, não somente porque sempre apela aos estrangeiros para manter seu poder temporal mas porque enquanto poder temporal, e somente como tal, ela atravessa as fronteiras. Se a Igreja se restringisse à religião isso não seria problema.

A religião como crença cristã é antipolítica. E é somente pela comparação das duas – a religião e a política – que podemos compreender o que Maquiavel entendia por ser político, por viver numa esfera política. Maquiavel não é um ateu moderno, que não crê em Deus. Ele quer por em risco sua alma e enfrentar a danação eterna pelo seu país (ver Kant a propósito do orgulho: desprezo pelos que são bons porque esperam ser recompensados no céu). Talvez haja egoísmo naqueles que vivem por sua própria salvação ao invés de redimir seu país. Aqueles que não amam o mundo mas amam sua própria alma são maus para o mundo: a maldade do mundo e a bondade das almas puras. (Este argumento está sempre presente na fórmula "os que não querem sujar as mãos para permanecer limpos", que se ouve em todas as revoluções). Mas essas pessoas [os cristãos] permanecem fora da esfera pública e não pronunciam exortação nessa esfera, então há um certo respeito. (Cf. o tratamento de Savonarola).

Há uma razão mais profunda: a Igreja, se fosse aceitável, o que não é o caso, ensinaria os homens como serem bons (se não faz isso a Igreja é o pior de todos os poderes temporais). E os italianos tornaram-se tão maus porque a Igreja não cumpre mais o seu dever. Como ela não sabe ensinar aos homens como serem bons (...) ela os tornou maus. O verdadeiro problema é então o seguinte: que é a bondade? É possível ser ao mesmo tempo bom e agir na esfera política?

O principal conceito da ação política é a glória, que é alcançada pela *fortuna* e pela *virtú*: a glória para um povo ou um príncipe ou quem quer que esteja envolvido nos negócios mundanos. A glória brilha – *doxa*

[aparência, louvor], aparece, é vista e se faz ver. O príncipe realiza grandes empresas pela glória eterna e a glória presente. A fama é o prolongamento da glória, é a glória tornada durável. A glória brilha por si mesma graças a todas as grandes ações e empreendimentos. Ela se difunde. O homem aparece e se mostra. Em conseqüência, surge a questão da distinção entre aparecer e ser. Em política: devemos aparecer, ver e ser vistos, ouvir e ser ouvidos, o que mostramos é o que somos e não o inverso. O que somos não é importante, é privado. A glória é o apogeu da aparência e ela só é possível onde outros vêem e onde eu sou visto.

A bondade: em sentido absoluto ela não existe nessa esfera, pois uma boa ação se dissimula. Uma vez conhecida ela não é mais boa mas vaidade, desejo de aparecer como boa. O conceito de bondade é o *agathon*. Jesus: não dizei que sou bom, só nosso pai que está nos céus é bom. O homem não pode ser bom no sentido de que tão logo parece sê-lo a bondade se vai; a bondade desaparece no processo de sua aparição. O embaraço quando a bondade aparece: o príncipe em *O Idiota* [de Dostoiévski]. No mundo o homem bom é um idiota, vale dizer, bom no sentido cristão. Idiota no antigo sentido do termo [isolado, só ele].

Maquiavel ensina não a ser bom mas a agir politicamente no mundo das aparências, onde nada conta senão o que aparece. O mundo. Eis alguém que ama verdadeiramente o mundo.

Um outro problema está envolvido nisso, é a questão da imortalidade. A "boa nova" do cristianismo é que a vida, enquanto *bios* individual, é eterna, que a morte está superada. É a nova mensagem bem sucedida em face do mundo antigo e, com ele, do pessimismo, e essa mensagem se apodera desse mundo. Os antigos acreditavam na eternidade – *aei on* – da natureza e do universo e na potencial permanência do mundo. Em conseqüência buscava sempre o melhor, vale dizer, o governo mais estável. No seio deste, na *polis*, na cidade eterna, o homem pode deixar o seu traço e tornar-se eterno, mas o que ele faz são grandes obras. As instituições políticas existem em parte para tornar possível esse *athanatidzein* [ser imortal]. Assim, Aquiles troca sua vida breve por proezas que serão lembradas para sempre (ele precisa de Homero). A *polis* ateniense dispensa Homero. Temos assim, por este lado, as idéias seguintes: os homens são mortais, eles desaparecem e aparecem, o mundo continua se os homens são bons para o mundo, e o cosmos é *aei on* [permanente]. O cosmos é *aei* porque não foi criado, ele não tem fim porque não tem começo.

Do lado do cristianismo: o universo é criado, tem um começo, está sujeito a perecer. Mas o homem é criado à imagem de Deus e partilha da

sua imortalidade. Mas tudo que criam os homens, que são mortais e criam num mundo mortal, perece. Temos portanto aqui a concepção seguinte: o mundo está condenado à morte, o universo poderia não durar, são eternos Deus e a vida do homem.

A atitude em face da política: os antigos poderiam tornar-se imortais somente ao juntar algo ao mundo, que continua após a morte. Os cristãos, pelo contrário, estão seguros da imortalidade façam o que fizerem, e só devem então escolher a "boa vida" para estarem certos da vida além. Os antigos: a vida como tal, sendo mortal, nada é senão uma oportunidade para tornar-se imortal. Para os cristãos: a vida como tal é imortal, e portanto ela é tudo. A vida e o mundo. Vivemos no mundo: a vida continua após ter-se extinto o mundo; ou o mundo continua após ter-se extinta a vida.

Maquiavel não pergunta jamais: para que serve a política? Isto é muito surpreendente. Ninguém salvo ele põe inteiramente de lado essa questão. A política não tem fim mais elevado do que ela própria. O cristianismo: a política deve ser organizada de tal modo que o homem e sua alma possam estar certos da salvação eterna. Este é o critério último. Platão e Aristóteles pensavam que a política devesse ser organizada de tal modo que a filosofia – o cuidado com as coisas eternas – fosse possível. Ou: a política existe para possibilitar a "boa vida" (Aristóteles), enquanto que as necessidades da mera existência são satisfeitas no âmbito doméstico. Ou mais tarde: a política deve ser instituída para assegurar uma existência pacífica e prevenir a "morte violenta" (Hobbes). Maquiavel menciona numa ocasião a necessidade dos homens de se defenderem e que esse é provavelmente o primeiro motivo para os homens juntarem-se em corpos políticos. Mas isso não lhe interessa. A política não tem fim em si mesma, ela não é um meio. Mas tudo na política regula-se por esta máxima: o fim justifica os meios.

***

NOTA SOBRE MAQUIAVEL*

MAURICE MERLEAU-PONTY

Como compreendê-lo? Ele escreve contra os bons sentimentos em política, mas também é contra a violência. Ele tanto desconcerta os que crêem no Direito como na Razão de Estado, pois tem a audácia de falar de *virtude* no mesmo momento em que fere duramente a moral ordinária. É porque ele descreve esse núcleo da vida coletiva no qual a moral pura pode ser cruel e a política pura exige algo como uma moral. Não se aceitaria um cínico que nega os valores ou um ingênuo que sacrifica a ação. Não se ama esse pensador difícil e sem ídolo.(...)

Mas ele tem isso de original de, tendo posto o princípio da luta, vá além dele sem jamais esquecê-lo. Na própria luta ele encontra coisa diversa do antagonismo. (...) Há um circuito do eu e do outro, uma Comunhão dos Santos negra, o mal que faço o faço a mim, e é contra mim mesmo que luto ao lutar contra o outro. (...) Estamos longe das relações de pura força que existem entre os objetos. Para empregar as palavras de Maquiavel, passamos dos “animais” ao “homem” (*P*, XVIII).

Mais exatamente, passamos de um modo de combate a outro, do “combate com a força” ao “combate com as leis” (*Ibid.*). O combate humano é diferente do combate animal, mas é um combate. O poder não é mais força nua, mas tampouco honesta delegação das vontades individuais, como se elas pudessem anular sua diferença. Hereditário ou novo, ele é sempre descrito no *Príncipe* como contestável e ameaçado. Um dos deveres do príncipe é de resolver as questões antes que se *tornem insolúveis* pela emoção dos súditos (*P*, III). Dir-se-ia que se trata de prevenir o despertar dos cidadãos. Não há poder com fundamento absoluto, apenas há uma cristalização da opinião. Ela tolera, ela tem como dado o poder. O problema está em evitar que esse acordo se descomponha, o que pode ocorrer rápido sejam quais forem os meios de coerção, passado um certo ponto de crise. O poder é da ordem do tácito. Os homens abandonam-se ao horizonte do Estado e da lei até quando a injustiça os torne cons-

* Maurice Merleau-Ponty. “Note sur Machiavel”. in *Signes.* Paris, Gallimard, 1960, pp. 267-283. Seleção e tradução por Gabriel Cohn.

cientes do que ambos tem de injustificável. O poder dito legítimo é aquele que consegue evitar o *desprezo* e o *ódio* (*P*, XVI), "O príncipe deve fazer-se temer de tal modo que, se não é amado pelo menos não seja odiado" (*P*, XVII). (...)

Nem puro fato, nem direito absoluto, o poder não contrange, nem persuade: ele manobra – e manobra-se melhor recorrendo à liberdade do que aterrorizando. (...) O melhor apoio ao poder nem mesmo resulta da ação do prícipe: são os que crêem ter direitos sobre ele ou pelo menos sentem-se em segurança. (...) A violência pura só pode ser episódica. Ela não poderia obter o assentimento produndo que faz o poder, e não a substitui. "Se [o príncipe] se vê na necessidade de punir com a morte, ele deve expor os motivos" (*P*, XVII). Isso eqüivale a dizer que não há poder absoluto...

(...) O pessimismo de Maquiavel não é pois *fechado*. Ele indicou mesmo as condições de uma política que não seja injusta: será aquela que satisfaz o povo. Não que o povo saiba tudo, mas porque. se alguém é inocente é ele: "Pode-se sem injustiça satisfazer o povo, não os grandes: estes procuram exercer a tirania, aqueles apenas a querem evitar ... O povo não quer mais do que não ser oprimido" (*P*, IX).(...)

Maquiavel não diz em lugar nenhum que os súditos sejam enganados. Ele descreve o nascimento de uma vida comum, que ignora as barreiras do amor próprio. Falando aos Medici ele lhes prova que o poder não dispensa o apelo à liberdade. Nesta inversão é talvez o príncipe que é enganado. Se Maquiavel foi republicano é porque descobriu um princípio de comunhão. Ao colocar o conflito e a luta na origem do poder social ele não quis dizer que o acordo fosse impossível, ele queria sublinhar a condição para um poder que não seja uma burla, e que é a participação numa situação comum.

O "imoralismo" de Maquiavel ganha nisso seu verdadeiro sentido. Cita-se sempre suas máximas que remetem a honestidade à vida privada e fazem do interesse do poder a única regra em política. Mas vejamos as razões pelas quais ele retira a política do puro julgamento moral: ele oferece duas. Primeiro que "um homem que queira ser perfeitamente honesto no meio de pessoas desonestas certamente perecerá cedo ou tarde" (*P*, XV). Fraco argumento, pois poderia igualmente ser aplicado à vida privada, na qual entretanto Maquiavel permanece "moral" A segunda razão leva mais longe: é que, na ação histórica, a bondade é às vezes catastrófica, e a crueldade é menos cruel que a índole bondosa. (...) O que transforma por vezes a doçura em crueldade e a dureza em valor, subvertendo os preceitos da vida privada, é os atos do poder intervêm num certo estado da opinião,

que altera o seu sentido; despertam um eco por vezes desmesurado; abrem ou fecham fissuras secretas no bloco do consentimento geral e desencadeiam um processo molecular que pode modificar todo o curso das coisas. Ou ainda: assim como espelhos dispostos em círculo tornam feérica uma diminuta chama, os atos do poder, refletidos na constelação das consciências, se transfiguram, e os reflexos desses reflexos criam uma aparência que é o lugar próprio e em suma a verdade da ação histórica. O poder traz em torno de si um halo, e sua maldição é de não ver a imagem de si mesmo que oferece aos outros ("penso que é preciso ser príncipe para bem conhecer a natureza do povo, e povo para bem conhecer a dos príncipes", escreve Maquiavel na Dedicatória do *Príncipe*). é portanto uma condição fundamental da política o desenrolar-se na aparência. (...)

Isso não quer dizer que seja necessário ou mesmo preferível enganar, mas que, na distância e no grau de generalidade em que se estabelecem as relações políticas desenha-se um personagem lendário, feito de alguns gestos e algumas palavras, e que os homens honram ou detestam cegamente. O príncipe não é um impostor, como Maquiavel escreve expressamente. (...) É preciso portanto que o príncipe tenha o sentimento desses ecos despertados pelas suas palavras e seus atos ... é preciso que ele permaneça livre em face mesmo das suas virtudes. O príncipe deve ter as qualidade que parece ter, diz Maquiavel, mas, completa ele, "permanecer senhor de si o bastante para exibir seus contrários quando isso é conveniente" (*P*, XVII). (...) Maquiavel não exige que se governe pelos vícios, a mentira, o terror, o ardil, ele tenta definir uma *virtude* política, que, para o príncipe, de falar a esses espectadores mudos em torno de si. (...) Essa virtude não está exposta aos contratempos que atingem o político moralisante, pois ela nos instala desde logo na relação com o outro que ele ignora. É ela que Maquiavel toma como signo de valor em política – e não o sucesso, pois ele dá como exemplo César Borgia, que não teve êxito mas tinha *virtù*, e põe muito atrás dele Francesco Sforza, que teve sucesso, mas pela *fortuna*. (...)

A incompreensão de Maquiavel advém de que ele une o sentimento mais agudo da contingência ou do irracional no mundo com o gosto da consciência ou da liberdade no homem. Considerando essa história na qual há tanta desordem, tanta opressão, tanto de inesperado e de reversão, ele nada vê que a predestine a uma consonância final. Ele evoca a idéia de um acaso fundamental, de uma adversidade que a entregaria aos mais inteligentes e aos mais fortes. E se ele finalmente exorcisa esse mau gênio não é por qualquer princípio transcendente mas por um simples recurso aos dados de nossa condições. Ele descarta no mesmo gesto a esperança e o desespero. (...) O

acaso não se manifesta senão quando renunciamos a compreender e a querer. A *fortuna* "exerce seu poder quando não lhe opomos nenhuma barreira; ela incide sobre os pontos mal defendidos" (*P*, XXV). Se parece haver um curso inflexível das coisas, é somente no passado; se a *fortuna* parece às vezes favorável às vezes desfavorável, é porque o homem às vezes compreende o seu tempo e às vezes não, e as mesmas qualidades fazem quer o seu sucesso ou a sua perda, mas não por acaso. (...)

Reprova-se nele a idéia de que a história é uma luta e a política é uma relação com homens mais do que com príncipes. Há contudo algo mais seguro? A história, depois de Maquiavel ainda mais do que antes dele, não mostrou que os princípios não comprometem a nada e que são adaptáveis a todos os fins? (...) Maquiavel tinha razão: é preciso ter valores, mas isto não é suficiente, e é mesmo perigoso ater-se a isso; enquanto não se escolheu aqueles que têm a missão de levá-los à luta histórica não se fez nada. Ora, não é somente no passado que vemos repúblicas recusar a cidadania às suas colônias, matar em nome da liberdade e tomar a ofensiva em nome da lei. Bem entendido, a dura sabedoria de Maquiavel não as repreenderá por isso. A história é uma luta, e se as repúblicas não lutasssem elas desapareceriam. Pelo menos devemos ver que os meios continuam sanguinários, impiedosos, sórdidos. O supremo ardil das Cruzadas é não confessá-lo. Cumpriria romper o círculo.

É evidentemente nesse terreno que uma crítica de Maquiavel é possível e necessária. Ele não estava errado ao insistir no problema do poder. Mas ele contentou-se com evocar em algumas palavras um poder que não seria injusto, sem buscar com a maior energia sua definição. O que o desencoraja é crer que os homens são imutáveis, e que os regimes se sucedem em ciclos (*Discorsi,* I). Haveria sempre dois tipos de homens, os que vivem e os que fazem a história. (...) Ele é tentado a pensar que não há uma humanidade, mas homens históricos e pacientes – e a por-se do lado dos primeiros. É então que, não tendo mais razão alguma para preferir um "profeta armado" a um outro, ele parte para a aventura: ele deposita esperanças temerárias no filho de Lourenço de Médicis, e os Médicis, seguindo suas próprias regras, o comprometem sem empregá-lo. Republicano, ele desqualifica no prefácio à *História de Florença* o juizo que os republicanos faziam dos Médicis, e os republicanos, que não lhe perdoam isso, tampouco o empregarão. A conduta de Maquiavel acusa o que faltava à sua política: um fio condutor que lhe permitisse reconhecer, entre os poderes, aquele do qual se poderia esperar algo de valoroso, e elevar decididamente a *virtude* acima do oportunismo.

(...) Cumpre acrescentar, para ser eqüitativo, que a tarefa era difícil.

Para os contemporâneos de Maquiavel o problema político era desde logo de saber se os italianos seriam por muito tempo impedidos de cultivar e de viver pelas incursões da França, ou da Espanha, quando não eram do Papado. Que se poderia querer razoavelmente senão uma nação italiana e soldados para faze-la? Para fazer a humanidade era preciso começar por fazer esse pedaço de vida humana. (...) Não há humanismo sério a não ser esse que busca através do mundo o reconhecimento efetivo do homem pelo homem; ele não poderia então preceder o momento em que a humanidade se provê dos meios de comunicação e de comunhão.

Eles existem hoje e o problema de um humanismo real, posto por Maquiavel, foi retomado por Marx há cem anos. Pode-se dizer que esteja resolvido? Marx precisamente propôs, para fazer uma humanidade, encontrar um outro apoio que aquele, sempre equívoco, dos príncipes. Ele procurou na situação e no movimento vital dos homens mais explorados, mais oprimidos, mais desprovidos de poder, o fundamento de um poder revolucionário, vale dizer capaz de suprimir a exploração e a opressão. Mas evidenciou-se que todo o problema residia em constituir um poder dos sem-poder. (...) A solução somente se poderia encontrar numa relação absolutamente nova do poder aos submetidos. Era necessário inventar formas políticas capazes de controlar o poder sem anulá-lo, precisava-se de chefes capazes de explicar aos submetidos as razões de uma política e de obter deles, se fossem necessários, os sacrifícios que o poder normalmente lhes impõe. Essas formas políticas foram esboçadas, esses chefes apareceram na revolução de 1917, mas, desde a época da Comuna de Cronstadt, o poder revolucionário perdeu o contato com uma fração do proletariado entretanto provada, e, para esconder o conflito, começa a mentir. Ele proclama que o estado-maior dos insurgentes está nas mãos das guardas brancas, do mesmo modo como as tropas de Bonaparte [enviadas para conter a revolta negra em São Domingos] tratam Toussaint-Louverture como agente do estrangeiro. (...) Em todo caso, hoje [1949] que o expediente de Cronstadt tornou-se sistema e que o poder revolucionário tomou decididamente o lugar do proletariado como camada dirigente, com os atributos de potência de uma elite fora de controle, podemos concluir que, cem anos após Marx, o problema de um humanismo real permanece inteiro, e portanto mostrar indulgência para com Maquiavel, que apenas podia entrevê-lo.

(...) Há uma maneira de desqualificar Maquiavel que é maquiavélica, e consiste no ardil piedoso daqueles que dirigem seus olhos e os nossos para o céu dos princípios para desviá-los daquilo que fazem. E há uma maneira de louvar Maquiavel que é todo o contrário do maquiavelismo, pois honra na sua obra uma contribuição à clareza política.